يا حفيظ يا كبيكج

شرح عقايد

لان التوبة في اللغة هو القصد

بيان

سنة الهجرة سنة الوصل سنة

١-دنه ٥٧ قدر

٥٨-دنه ٦٥ قدر لقب شرح عقايد

٦٥

١٩

١٠

الناصر لدين الله

متن سكاكی نك تأليفيدر تاركلر

خلفاء عباسية نك اوتوزدردنجی سنك

السيد ربويع سنة خمس وسبعين

وخمس مائة وتوفی سنة اثنين وعشرين

~~وثلثمائة~~ وستمائة

شرح مفتاح

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Fatih
Eski Kayıt No. 3068

T. C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI

K. 3166

٢١٤٤

سعح

عجبت كيف يموت و في بطنه
مثل تفاح اوراح بيت

شرح عقائد

3166

مذ بز ايكن يدى كن وار ايكن شى محذور انده برالله انده اشى
اوچ دورتى اون اوچ اون آلتى مهم بكرم بار دورد بشى

٢٠٦٨

الايمان خمسة اوجه ايمان مطبوع وايمان معقول وايمان معصوم
وايمان موقوف وايمان مردود واما ايمان مطبوع فهو ايمان الملائكة
واما ايمان المقبول فهو ايمان الانبياء واما ايمان المعصوم فهو ايمان
المؤمنين واما ايمان الموقوف فهو ايمان المبتدعين واما ايمان المردود
فهو ايمان المنافقين من فوائد

يا طالب السعادة الخذ من الملامة
من حب الحرب جلب به الندامة

K. 3/166

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته والمتقدس في نعوت الجبروت
عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع
حججه وواضح بيناته وعلى آله واصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد فان مبنى
علم الشرائع والاحكام واساس قواعد عقائد الاسلام هو علم التوحيد
والصفات الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام
وان المختصر المسمى بالعقائد للامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الملة والدين
عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام يشتمل من هذا الفن على غرر
الفرائد ودرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين قواعد واصول واثناء
نصوص هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب
ونهاية من حسن التنظيم والترتيب فحاولت ان اشرحه شرحا
يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته
مع توجيه الكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق للمسائل
غب تقرير وتدقيق للدلائل اثر تحرير وتفسير للمقاصد
بعد تمهيد وتكثير للفوائد مع تجريد طاويا كشح المقال عن الاطالة
والاملال ومتجافيا عن طرفي الاقتصاد الاطناب والاخلال والله
الهادي الى سبيل الرشاد والمسئول لنيل العصمة والسداد وهو
حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية
العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى اصلية

واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا تستفاد
الا من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية
علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده
وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين
لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي عليه السلام وقرب العهد بزمانه ولقلة
الوقائع والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين
عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا و
اصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة الدين وظهر
اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات
والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر
والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب
الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين
الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا
ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال
الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه ومعرفة العقائد عن ادلتها
بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة
الكلام كانت اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا حتى ان المتغلبة قتل
كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه يورث قدرة على الكلام
في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة ولانه اول

باب من العلوم التي انما يتعلم ويتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص
به ولم يطلق على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين
وغيره قد يتحقق بالتامل ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا
فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه لقوة ادلته صار
كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو
الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية
اشد العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم
وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية
خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر
السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في باب
العقائد وذلك ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري
يقرر ان من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين
فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب
العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله
ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة
في كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن
الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا
والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب
بالنار والثالث لا يعاقب ولا يثاب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب

المراد بالادلة السمعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس

بل بمعنى بان يكون تابعا له في التحيز او مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت
على ما سبق لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم فان ذلك انما هو في
بعض الاعراض ويحدث في الاجسام والجواهر قيل هو من تمام التعريف احترازا
عن صفات الله تعالى كالالوان واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة
والخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب والاكوان وهي الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة
والحموضة والعفوصة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة ويحصل
بحسب التركيب انواع لا تحصى والروائح وانواعها كثيرة وليست لها
اسماء مخصوصة والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض الا للاجسام واذا تقرر
ان العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام وجواهر فنقول الكل حادث
اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة
والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما في اضداد ذلك فان العدم ينافي
القدم لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه بطريق
الايجاب اذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة
والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول
عن العلة واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما
حادثان واما عدم الخلو فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز فان كان
مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا

بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين
في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان
لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا كما
لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على ان الكلام
في الاجسام التي تعددت فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار والازمان
واما حدوثهما فلانهما من الاعراض وهي غير باقية ولان ماهية الحركة لما فيها
من انتقال من حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافيها ولان كل
حركة هي على الانقضاء وعدم الاستقرار وكل سكون فهو جائز الزوال
لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه
واما المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم
ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا ابحاث الاول انه لا دليل على
انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته
ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة
الجواب ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهي
الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود المجردات غير تامة على
ما بين في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الاعراض
اذ منها ما لم يدرك بالمشاهدة حدوثه وحدوث اضداده كالاعراض
القائمة بالسموات من الاشكال والامتدادات والاضواء والجواب
غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي حدوث الاعراض ضرورة

٤

لم امتني صغيرا او ما ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول
الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان
الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم لم تمتني صغيرا
لئلا اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري
مذهبه فاشتغل هو ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به
السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة
الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا
فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من
ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا
في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات و
هذا كلام المتاخرين وبالجملة هو اشرف العلوم الدينية لكونه اساس
الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية
وغايته الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد
اكثرها بالادلة السمعية وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه
والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين و
القاصد افساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض
المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات
واساس المشروعات ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال
بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله

ثم نبه بها الى سائر السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه
على وجود ما يشاهد من الاعيان والاعراض وتحقق العلم
بها ليتوسل بذلك الى معرفة ما هو المقصود الاهم فقال قال اهل الحق
وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب
باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال
خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من
جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته
الواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه حقائق الاشياء ثابتة حقيقة الشيء
وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل
الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض
وقد يقال ان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية
ومع قطع النظر عن ذلك ماهية والشيء عندنا الموجود والثبوت والتحقق و
الوجود والكون الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور فان قيل فالحكم
بثبوت حقائق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة
قلنا المراد به ان ما نعتقده حقائق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان
والفرس والسماء والارض امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود
موجود وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك
الثابت ثابت ولا مثل قولنا انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى
وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه

بشيء مفيدا بالنظر الى البعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا
اخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ
من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا والعلم بها اي بالحقائق من
تصوراتها والتصديق بها وباحوالها متحقق وقيل المراد العلم بثبوتها للقطع
بانه لا علم بجميع الحقائق والجواب ان المراد الجنس ردا على القائلين بانه لا ثبوت
لشيء من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية
فان منهم من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية
ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء
جوهرا فجوهر او عرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا فحادث وهم العندية ومنهم
من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك
وهلم جرا وهم اللاادرية لنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الا
شياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما انه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد
ثبت وان تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت
شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية
قالوا الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد
اثنين والصفراوي يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات
ويعرض شبه يفتقر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات
ففسادها فسادها ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في
البعض لاسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط

والاختلاف في البديهي لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة
وكثرت الاختلافات لفساد الانظار لا ينافي حقية بعض النظريات
والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصا اللاادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم
ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا وسوفسطا
اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفا معناه العلم والحكمة واسطا
معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة
من فيلاسوفا اي محب الحكمة واسباب العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور
لمن قامت هي به اي يتضح ويظهر ما يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما
فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية
وغير اليقينية بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فانه وان كان
شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني وللتصورات بناء على
انها لا نقائض لها على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات
هذا ولكن ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لان العلم
عندهم مقابل للظن للخلق اي للمخلوق من الملك والجن والانس بخلاف
علم الخالق تعالى فانه لذاته لا بسبب من الاسباب ثلثة الحواس السليمة والخبر
الصادق والعقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان السبب ان كان من خارج
فالخبر الصادق والا فان كان آلة غير المدرك فالحواس والا فالعقل
فان قيل السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده
من غير تاثير للحاسة والخبر والعقل والسبب الظاهري كالنار للاحراق

هو العقل لا غير وانما الحواس والاخبار آلات وطرق في الادراك والسبب
المفضي في الجملة بان يخلق الله تعالى فينا العلم معه بطريق جري العادة ليشمل
المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل
ههنا اشياء اخر مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب
المبادي والمقدمات قلنا هذا على عادة المشايخ في الاقتصار على المقاصد
والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات
حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت
من ذوي العقول او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات
الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت عندهم
الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم
غرض بتفاصيل الحدسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع
الكل الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم بمجرد التفات او بانضمام
حدس او تجربة او ترتيب مقدمات فجعلوا السبب في العلم بان لنا جوعا
وعطشا وان الكل اعظم من الجزء وان نور القمر مستفاد من الشمس وان السقمونيا
مسهل وان العالم حادث هو العقل وان كان في البعض باستعانة من الحس
فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة خمس بمعنى ان العقل حاكم
بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة التي يثبتها الفلاسفة فلا تتم دلائلها على
الاصول الاسلامية السمع وهو قوة مودعة في العصب المفروش
في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية

الصوت اي الصماخ يعني ان الله تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك والبصر
وهو القوة المودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتأديان
الى العينين يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير والحركات
والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في النفس عند استعمال العبد
تلك القوة والشم وهو قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ
الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف
بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم والذوق وهي قوة منبثة في العصب
المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية
التي في الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب واللمس وهي قوة منبثة في جميع البدن
يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال
به وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس يوقف اي يطلع على ما وضعت هي
اي تلك الحاسة له يعني ان الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لادراك
اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق للطعوم والشم للروائح
لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز ذلك ففيه خلاف والحق
الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس فلا يمتنع ان يخلق عقيب
صرف الباصرة ادراك الاصوات مثلا فان قيل اليست الذائقة
تدرك حلاوة الشيء وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة تدرك بالذوق والحرارة
باللمس الموجود في الفم واللسان والخبر الصادق اي المطابق للواقع فان الخبر
كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه

فيكون كاذبا فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الاخبار
عن الشيء على ما هو به ولا على ما هو به اي الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع
او لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر
الصادق بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على نوعين احدهما الخبر
المتواتر سمي بذلك لما انه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو
الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم اي لا يجوز العقل توافقهم
على الكذب ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب
للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية
يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان كان ابعد فههنا امران
الاول ان المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا العلم بوجود
مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان العلم الحاصل به ضروري وذلك
لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب
وترتيب المقدمات واما خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتأبيد دين
موسى عليه السلام فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب
اليقين وايضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لانه نفس
الآحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل
المؤلف من الشعرات فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت
ولا الاختلاف ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم
بوجود اسكندر والمتواتر قد انكر افادته العلم جماعة من العقلاء كالسمنية

والزمانية قلنا ممنوع بل قد يتفاوت انواع الضروري بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة والاخطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي عم فانه اعم والمعجزة امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول من الله وهو اي خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي النظر في الدليل وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فبالثاني اوفق واما كونه موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع والعلم الثابت به اي بخبر الرسول يضاهي اي يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في التيقن اي عدم احتمال النقيض والثبات اي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما يكون في المتواتر فقط

٨

فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا من في رسول الله كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات والحسيات لا استدلاليا قلنا العلم الضروري في المتواتر عن الرسول هو العلم بكونه خبر الرسول لان هذا المعنى هو الذي تواتر الاخبار به وفي المسموع من في رسول الله عم هو ادراك الالفاظ وكونها كلام الرسول والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله عم البينة على المدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول عم وهو ضروري ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعي وهو استدلالي فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر الله تعالى او خبر الملك او خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه الى داره قلنا المراد بالخبر ما يكون سببا للعلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل فخبر الله تعالى او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول عم فحكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة فكذلك خبر الرسول ولهذا جعل استدلاليا واما العقل فهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وهو المعنى بقولهم صفة غريزية يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل جوهر يدرك به الغائبات

بالوسايط والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا صرح بذلك
لما فيه من خلاف السمنية في جميع النظريات وبعض الفلاسفة في الالهيات
بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء والجواب ان ذلك لفساد النظر فلا
ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم استدلال بنظر
العقل ففيه اثبات ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد
قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة فان
قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد
نصف الاثنين وان كان نظريا لزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري
قد يقع فيه خلاف اما لعناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة
باتفاق من العقلاء والاستدلال من الآثار وشهادة من الاخبار والنظري قد يثبت
بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم
بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائط
فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل
لا يليق بهذا الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبديهة
اي باول التوجه من غير احتياج الى الفكر فهو ضروري كالعلم بان كل شيء اعظم
من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء ومن
توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور
معنى الكل والجزء وما ثبت بالاستدلال اي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالا
من العلة الى المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول الى العلة

9

كما اذا رأى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلال
فهو اكتسابي اي حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار
كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة
ونحو ذلك في الحسيات فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل بالنظر في
الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالابصار الحاصل بالقصد
والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون
تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل
بدون فكر ونظر في دليل فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا
اي حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا
بدون الاستدلال فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال
ان العلم الحادث نوعان ضروري وهو ما يحدثه الله في نفس العبد من غير كسبه
واختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله واكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة
كسب العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه ثلثة الحواس السليمة والخبر
الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل
باول النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من الجزء واستدلالي يحتاج فيه الى
نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام المفسر بالقاء معنى
في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند
اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب في الثلثة وكان الاولى
ان يقول اسباب العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم

والمعرفة واحد لكن اصطلح البعض على تخصيص العلم بالمركبات او الكليات
والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له
ثم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق
ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل به العلم وقد ورد القول به
في الخبر وحكي عن كثير من السلف واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان
الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال فكأنه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا
وجه لحصر الاسباب في الثلثة والعالم اي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به
الصانع يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان
الى غير ذلك فتخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست
عينها بجميع اجزائه من السموات وما فيها والارض وما عليها محدث اي مخرج من العدم
الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى
قدم السموات والارض بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة
نعم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى
سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو اي العالم
اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما حادث
لما سنبين ولم يتعرض له المصنف لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا
المختصر كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل فالاعيان ما له اي
ممكن يكون له قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته
عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه

اي محله الذي يقومه ومعنى وجود العرض في الموضوع هو ان وجوده في نفسه
هو وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز
فان وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة
معنى قيام الشيء بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشيء آخر اختصاصه
به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعوتا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم او لا
كما في صفات الباري عز اسمه وهو اي ما له قيام بذاته من العالم اما مركب
من جزئين فصاعدا وهو الجسم وعند البعض لا بد من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد
الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد
على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان
لكل احد ان يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم
بازائه هل يكفي فيه التركب من الجزئين ام لا فقال البعض يكفي وقال البعض لا يكفي احتج
الاولون بانه يقال لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه اجسم من الآخر فلولا
ان مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء ازيد في الجسمية
وفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشيء اي
عظم فهو جسيم وجسام بالضم والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة او غير مركب
كالجوهر يعني العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء
الذي لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر احترازا عن ورود المنع على فان ما لا تركب فيه لا ينحصر
عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة والعقول
والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد اعني الجزء الذي

لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى والصورة واقوى ادلة اثبات الجزء انه
لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين
لكان فيها خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية واشهرها عند المشايخ وجهان الاول
انه لو كان كل عين منقسما لا الى نهاية لم يكن الخردلة اصغر من الجبل لان
كلا منهما غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك
انما يتصور في المتناهي الثاني ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته والا لما قبل الافتراق
والله تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي تنازعنا
فيه ان امكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز وان لم يمكن ثبت المدعى والكل
ضعيف اما الاول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء
لان حلولها في المحل ليس حلولا سريانيا حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام
المحل واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم متألف
من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل يقولون انه قابل لانقسامات غير
متناهية وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار
القائم به والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة النفي ايضا فلا
تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازي في هذه المسئلة الى التوقف
فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن
كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى والصورة المؤدي
الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبني عليها
دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام فيها والعرض ما لا يقوم بذاته

انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم
من وجود الجسم فيها وجود الحادث بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن
استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى
ازلية الحركات الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى نهاية وهذا
هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة
بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا في
ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع
لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح
الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند
المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما ثبت
ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث ضرورة امتناع
ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم هو الله
اي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج
الى شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا
للعالم ومبدأ له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدأ له وقريب من
هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات باسرها لا بد ان يكون واجبا اذ لو كان
لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها وقد يتوهم ان هذا دليل على
وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة
الى احد ادلة بطلان التسلسل وهو انه لو ترتب سلسلة الممكنات

نهاية

لا الى الاحاجت الى العلة وهي لا يجوز ان تكون نفسها ولا بعضها لاستحالة
كون الشيء علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا وينقطع السلسلة
ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان نفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية
جملة ومما قبله بواحد مثلا جملة اخرى الى غير النهاية ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول
من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان
كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال
وان لم يكن فقد وجد في الاولى ما لا يوجد بازائه شيء في الثانية فينقطع الثانية
ويتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه
والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق
انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع
الوهم فلا يرد النقض بمراتب العدد بان تطبق جملتان احدهما من الواحد
لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته
فان الاولى اكثر من الثانية مع عدم تناهيهما وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد
والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا
نهاية له يدخل في الوجود فانه محال الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان
يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين
برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره
انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر
سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا

١٧

بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان
او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج
فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل
ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر
وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان تكون الممانعة والمخالفة
غير ممكنة لاستلزامها المحال او ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد
وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية و
الملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود
التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على
بعض والا فان اريد الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام المشاهد
فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام فان اريد امكان
الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات ورفع
هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما
عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما التمانع في الافعال
فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع اصلا واللازم باطل لان المعدة
تكذبه وكذا الملزوم لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصا
نع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم
التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل
مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا يفيد

اقول المراد من قوله اعلم الخ دفع السؤال الوارد على الاية الكريمة وحاصل هذا الدفع ان يقال انا نختار ان المراد بالفساد هو الخروج عن النظام المشاهد بالفعل فقولك مجرد التعدد لا يستلزم ذلك لجواز الاتفاق بينهما ... قلنا ذلك ممنوعة بحسب العادة وان جاز بحسب العقل

الا دلالة على ان انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد فيه
قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد تستعمل لو للاستدلال بانتفاء
الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو كان
العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان
احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط القديم هذا تصريح بما علم التزاما اذ
الواجب لا يكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا
بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة وقع في كلام بعضهم ان الواجب
والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين وانما الكلام في
التساوي بحسب الصدق فان بعضهم على ان القديم اعم لصدقه على صفات
الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد
الذوات القديمة وفي كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضريري
ومن تبعه تصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واستدلوا على
ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز
العدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث
الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت
واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا
بان كل صفة فهو باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة وهذا الكلام في غاية
الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول با
مكان الصفات ينافي قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها

١٢

قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي
بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قريب مما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام
كل من القدم والحدوث الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد و
سياتي لهذا زيادة تحقيق الحي القادر السميع العليم البصير الشائي المريد لان
بديهة العقل جازمة بان محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع
ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه
الصفات على ان اضدادها نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد الشرع
بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد
بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه ليس
بعرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا
لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان قيام العرض بالشيء
معناه ان تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا
مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وان القيام معناه التبعية في التحيز
والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من حيث
النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد ولم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده
ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني وان القيام هو اختصاص الناعت كما في او
صاف الباري وان انتفاء الاجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الامثال
ليس بابعد من ذلك في الاعراض نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة
وبطئها ليس بتام اذ ليس هاهنا شيء هو حركة وآخر هو سرعة او بطء بل ههنا

هذا السؤال على تقدير كون المتحيز والمتمكن متساويين والجواب بمنع التساوي بل بينهما عموم وخصوص مطلق لان المتمكن متحيز كالجسم ولا عكس كالجوهر الفرد فانه متحيز لا متمكن

للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد وهو ظ ولا متبعض ولا متجزئ
اي ذي ابعاض واجزاء ولا متركب منها لما في كل ذلك من الاحتياج المنافي
للوجوب فما له اجزاء يسمى باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار انحلاله اليها
متبعضا ومتجزيا ولا متناه لان ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا يوصف
بالماهية اي بالمجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو و
المجانسة للاشياء توجب التمايز عن المجانسات بفصول مقومة فيلزم
التركب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب
ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد آخر متوهم او محقق
يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين
بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزي
فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا قلنا التمكن اخص
من التحيز لان التحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد او غير ممتد فما ذكر
دليل على عدم التمكن في مكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز
فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون محلا للحوادث وايضا اما ان
يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا
واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود
واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء
ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد

هناك حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى
البعض بطيئة وبهذا تبين ان ليس السرعة والبطء نوعين مختلفين من الحركة
اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم لانه متركب ومتحيز
وذلك امارة الحدوث ولا جوهر اما عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى
وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة
فلانهم وان جعلوه اسما للموجود الذي لا في موضوع مجردا كان او متحيزا لكنهم جعلوه
من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت لا في موضوع
فلا يكون جوهرا عندهم ايضا واما اذا اريد بهما القائم بذاته والموجود لا في موضوع
فانما يمتنع اطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر
الفهم الى المركب والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم
والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه فان قيل فكيف يصح الاطلاق
الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو
من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله تعالى والواجب والقديم الفاظ مترادفة و
الموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن بالاطلاق
ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر من وجهين
احدهما المترادف والثاني ان الحكم المرادفين في الاطلاق عليه تعالى ولا مصور
اي ذي صورة وشكل مثل صورة انسان او فرس لان ذلك من خواص الاجسام
تحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات
ولا محدود اي ذي حد ونهاية ولا معدود اي ذي عدد وكثرة يعني ليس محلا

آخر وعند الفلاسفة من مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك واعلم
ان ما ذكره من التنزيهات بعضها يغني عن البعض لانه حاول
التفصيل والتوضيح في ذلك قضاء لحق الواجب في باب التنزيه
وردا على المشبهة والمجسمة وساير فرق الضلال والطغيان بابلغ
وجه واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق
الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على انها تنافي وجوب الوجود
لما فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب
اليه بعض المشايخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى
الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا
اجسم من ذاك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان يتصف
بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث
وايضا ان الله تعالى لو كان مصورا او متشكلا او متصفا بالكيفية اما ان يكون
على جميع الصور والاشكال والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على
بعضها وهي مستوية الاقدام في افادة المدح والنقص وفي عدم دلالة
المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص فيدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا
بخلاف مثل العلم والقدرة فانهما من صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها
واضدادها صفات نقصان لا دلالة للمحدثات على ثبوتها لانها مسالك
ضعيفة توهن عقايد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم ان تلك
المطالب العالية مبنية على امثال هذه الشبه الواهية والحجج المؤالف

بالنصوص

بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان كل موجودين
فرضا لا بد ان يكون احدهما متصلا بالآخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا
في الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا في جهة فيتحيز فيكون
جسما او جزء جسم متصورا متناهيا والجواب ان ذلك وهم محض وحكم
على غير المحسوس باحكام المحسوس والادلة القطعية قائمة على التنزيهات
فيجب ان يفوض علم النصوص الى الله تعالى على ما هو داب السلف ايثارا
للطريق الاسلم او يأول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعا
لمطاعن الجاهلين وجذبا بضبع القاصرين سلوكا للسبيل الاحكم ولا
يشبهه شيء اي لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر
واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الآخر اي
يصلح كل منهما لما يصلح له الآخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده
في شيء من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك اجل واعلى
مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال في البداية ان العلم منا موجود
وعرض وعلم محدث وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو اثبتنا العلم
صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة وقديما وواجب الوجود ودائما في
الازل الى الابد فلا يماثل علمه علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح
بان المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا
في وصف واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ ابو المعين في التبصرة
انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا مثل لعمرو في الفقه اذا كان

يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه

كثيرة وما يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة الا بالمساوات من جميع الوجوه

فاسد لان النبي عم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل نارا والاستواء في الكيل

لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظا

مر انه لا مخالفة لان مراد الاشعري من المماثلة المساوات في جميع الوجوه

فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية ايضا والا

فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد

فكيف يتصور المماثلة ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء لان الجهل بالبعض

او العجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة

بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير لا كما يزعم

الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية

انه لا يعلم ذاته والنظام بانه لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة انه

لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات لما ثبت من انه تعالى عالم قادر

حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب

وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ

الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة

انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود

لا سواد له وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور

الافعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته قادرا وعالما

وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به مشايخنا

من ان الله تعالى حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم

وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب

وكذا في سائر الصفات بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد

عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا في جميع

الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته

تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا

يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات

والجواب عنه ما سبق من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم

ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحيوة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم

ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من المحالات ازلية

لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث

بذاته قائمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة

من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات

كونه صفة له غير قائم بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات

ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم

قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت

الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتاخرين من ان

واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات

ثلثة من القدماء حتى بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله وهي لا هو ولا غيره

يعني ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير

ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك

لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموها الاب والابن

وروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عم فجوزوا الانفكاك

والانتقال فكانت ذوات متغايرة ولقائل ان يمنع توقف التعدد

والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من

الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من

البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة في

كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال

المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترئ على القول

بكون الصفات واجب الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها

بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد

من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات

الواجب تعالى وتقدس واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن

اذا كان قائما بذات القديم واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى

يلزم من وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال الله تعالى قديم

بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم

بذاته موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة

١٧

والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها

وعينيتها فان قيل هذا النفي في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة

جمع بينهما لان نفي الغيرية صريحا مثلا اثبات للعينية ضمنا واثباتها

ضمنا مع نفي العينية صريحا جمع بين النقيضين وكذا نفي العينية صريحا

جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الاخر فهو غيره

والا فهو عينه ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين

بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الاخر اي يمكن الانفكاك

بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل

يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم

الاخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات

مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال والواحد

من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه

ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة فان قيام الذات بدون

تلك الصفة المعينة متصور فيكون غير الذات كذا ذكره المشايخ رحمه الله وفيه نظر لانهم

ان ارادوا به صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع

والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم بدون الصانع لاستحالة

عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة

اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل

وكذا بين الذات والصفات للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل

والذات بدون الصفة وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة
ظاهر الفساد لا يقال المراد امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو
بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت
الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد
يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا
من العشرة والحاصل ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك
حينئذ ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور
عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب
اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في
العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضا
يفين كالاب والابن وكالاخوين والعلة والمعلول بل بين الغير والغير
لان الغيرية من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان قيل لم لا يجوز
ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما هو
حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما
بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد الحمل كما في
قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا
الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم
والقادر بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام
فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد وذكر

في التبصرة ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد غيره مما لم يقل به احد
من المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة
وعد ذلك من جهالاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد ومتناول
لكل فرد من احادها مع اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه
من العشرة وان يكون العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان
اليد غير نفسها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه وهي اي صفاته الازلية العلم
وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها والقدرة وهي
صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها والحيوة وهي صفة ازلية
توجب صحة العلم والقوة وهي بمعنى القدرة والسمع وهي صفة تتعلق با
لمسموعات والبصر وهي صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك ادراكا تاما
لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء
ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم
العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يحدث
لها تعلقات بالحوادث والارادة والمشية وهما عبارتان عن صفة
في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد المقدورات الاوقات
بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع
وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة
قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره
ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه آمر به كيف وقد امر كل

مكلف بالايمان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع والفعل والتخليق
عبارة عن صفة ازلية تسمى التكوين وسيجي تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق
لشيوع استعماله في المخلوقات والترزيق وهو تكوين مخصوص صرح به اشارة
الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك مما اسند
الى الله تعالى كل منها راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات هي التكوين
لا كما زعم الاشعري من انها اضافات وصفات للافعال والكلام وهي
صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك ان
كل من يأمر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او
بالكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم
خلافه وغير الارادة لانه قد يأمر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار
عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما اشار اليه
الاخطل بقوله ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وقال عمر رضي الله تعالى عنه اني زورت في نفسي كلاما مقالة وكثيرا ما تقول
لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره لك والدليل على ثبوت صفة
الكلام اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم
مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان لله تعالى
صفات ثمانية هي العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة
والتكوين والكلام ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر
الاشارة الى اثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال وهو اي

اي الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشيء
من غير قيام مأخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا
الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره وليس صفة له ازلية ضرورة امتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات ضرورة انها اعراض حادثة مشروط
حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون
انقضاء الحرف الاول بديهي وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بان
كلامه عرض من جنس الاصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو اي الكلام
صفة اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم
مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب
الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في
الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام
النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت
والآفة الباطنيتان بان لا يريد في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان
الكلام لفظي ونفسي فكذا ضدهما اعني السكوت والخرس والله تعالى متكلم
بها آمر ناه مخبر يعني انه صفة واحدة تتكثر الى الامر والنهي والخبر باختلاف
التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كلا منها واحدة
قديمة والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لما ان
ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها فان
قيل هذه اقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا ممنوع

بل انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال واما
في الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الى انه في الازل خبر ومرجع
الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل
والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن
طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم
اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب
الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث
والاخبار في الازل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه
قلنا ان لم يجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال وان جعل
فالامر في الازل لايجاب تحصيل المامور به في وقت وجود المامور
وصيرورته اهلا لتحصيله فيكفي وجود المامور في علم الامر كما اذا قدر
الرجل ابنا له فامره بان يفعل كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى
الازل لا يتصف بشيء من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال
بالنسبة الى الله تعالى لتنزهه عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير
بتغير الازمان ولما صرح بازلية الكلام حاول التنبيه على ان
القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على
النظم المتلو الحادث فقال والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب
القرآن بكلام الله تعالى لما ذكر المشايخ من انه يقال القرآن كلام
الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم

ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلا او عنادا
واقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيها على اتحادهما وقصدا الى جري الكلام
على وفق الحديث حيث قال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال
انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة
فيما بين الفريقين ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا تترجم المسئلة بمسئلة
خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي
ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام
النفسي ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء انه
متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته
تعالى فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو من
صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف والتنظيم والانزال والتنزيل
وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا
لانا قائلون ايضا بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم
يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد الحروف والاصوات
في محالها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرأ على اختلاف
بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح
اتصاف الباري تعالى بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى
شبه المعتزلة انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتي
المصاحف تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسنة

مسموعا بالاذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاشار الى الجواب
بقوله وهو اى القران الذى هو كلام الله تعالى مكتوب فى مصاحفنا اى باشكال
الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ فى قلوبنا اى بالالفاظ المخيلة مقروء
بالسنتنا بالحروف الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بذلك ايضا غير حال فيها
اى مع ذلك ليس حالا فى المصاحف ولا فى القلوب والالسنة والاذان
بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ
بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة
عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه
كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشىء وجودا فى الاعيان و
وجودا فى الاذهان ووجودا فى العبارة ووجودا فى الكتابة فالكتابة تدل
على العبارة وهى على ما فى الاذهان وهو على ما فى الاعيان فحيث يوصف
القران بما هو من لوازم القديم كما فى قولنا القران غير مخلوق فالمراد حقيقته
الموجودة فى الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات
والمحدثات فالمراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما فى قولنا قرأت نصف
القران او المخيلة كما فى قولنا حفظت القران او الاشكال المنقوشة
كما فى قولنا يحرم للمحدث مس القران ولما كان دليل الاحكام الشرعية
هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب فى المصاحف
المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا اى للنظم من حيث
الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى واما الكلام القديم الذى هو صفة الله تعالى

فذهب الاشعرى الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحاق الا
سفرائنى وهو اختيار الشيخ ابى منصور فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله
يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى عم سمع صوتا
دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم
فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة فى المعنى القديم مجازا فى النظم المؤلف
لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المؤلف المعجز المفصل الى السور
والايات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام
الله تعالى حقيقة مع القطع بان ذلك انما يتصور فى النظم المؤلف المفصل الى السور
والايات اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله
اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى
وبين اللفظى الحادث المؤلف من السور والايات ومعنى الاضافة انه
مخلوق الله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فلا يصح النفى اصلا ولا يكون الاعجاز
والتحدى الا فى كلام الله تعالى وما وقع فى عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس
معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام فى التحقيق
وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما
هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم فى الوضع والتسمية وذهب
بعض المحققين الى ان المعنى فى قول مشايخنا كلام الله معنى قديم ليس فى مقابلة
اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل فى مقابلة العين والمراد به ما لا
يقوم بذاته كساير الصفات ومرادهم ان القران اسم للفظ والمعنى

ثابتة لها وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب
الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين من
بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى ان اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب
الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض
على البعض والترتب انما يحصل في القراءة والتلفظ لعدم مساعدة الآلة وهو
معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات الله تعالى فلا
ترتب فيه حتى ان من سمع كلام الله تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه
الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف
من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال
المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور
الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما
مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا و
والتكوين وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد و
الاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود
صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم مكون له وامتناع
اطلاق الاسم المشتق على الشيء من غير ان يكون مأخذ الاشتقاق وصفا
له قائما به ازلية بوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر
والثاني انه وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل
خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل او القادر

على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر
على الخلق لجاز اطلاقه على كل ما يقدر هو عليه من الاعراض والثالث انه لو
كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكوين
العالم مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث
وفيه تعطيل الصانع والرابع انه لو حدث لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث
او في غيره كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم
خالقا ومكونا لنفسه ولا اخفاء في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين
صفة حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات
والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه و
بعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومميتا ومحييا ونحو ذلك والحاصل
في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك ولا دليل
على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة وان كانت نسبتها الى
وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين
ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون المكون
كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار
الى الجواب بقوله وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل
لوقت وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون
حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات
القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة

ومن هنا تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى او صفة
من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال و
ان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم
وهو باطل او لا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به
وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم
ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث بالذات ما يتعلق به وجوده ففيه
نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة
واما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اي يكون مسبوقا بالعدم والقديم
بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون
محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا
قدمه من الممكنات كالهيولى مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم من الصانع بالاختيار
دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول بتعلق و
جوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومن ههنا يقال ان التنصيص على كل جزء
من اجزاء العالم اشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا
فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم كونه مسبوقا بالغير
والحاصل انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون وان وزانه
معه كوزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون
المضافين اعني الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدا الا
ضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت

عينها على ما وقع في عبارة المشايخ لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة
وانكارا للضرورة فلا يندفع بما يقال من ان الضرب عرض مستحيل البقاء
فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر
لانعدم هو بخلاف فعل الباري فانه ازلي واجب الدوام يبقى الى وقت
وجود المفعول وهو غير المكون عندنا لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة
كالضرب مع المضروب والاكل مع الماكول ولانه لو كان نفس المكون لزم
ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذي
هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق
تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتاثير فيه ضرورة
تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا له فلا يصح القول
بانه خالق العالم وصانعه هذا خلف وان لا يكون الله تعالى مكونا للاشياء
ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين
المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح القول بان خالق سواد
هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من
قام به الخلق والسواد وهما واحد فمحلهما واحد وهذا كله تنبيه على كون
الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتامل في امثال
هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول ما يكون
استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى تمييز بل يطلب لكلامهم محملا يصلح
محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء فان من قال التكوين عين المكون

اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس هنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى
الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل في العقل
من نسبة الفاعل الى المفعول ليس امرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج فلم
يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون ليلزم المحالات وهذا كما
يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق
ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كا
لجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما متغا
يران في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس
فلا يتم ابطال هذا الرأي الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها عن الباري
تع يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة والتحقيق
ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب
الى القدرة يسمى ايجابا له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق و
التكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود
المقدور لوقته ثم تتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الا
فعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى
واما كون كل من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر
وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم تكن متغايرة والاقرب ما ذهب اليه المحققون
منهم وهو ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمى احياء وان
تعلق بالموت اماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل يرجع

تكوين وانما الخصوص بخصوصية التعلقات والارادة صفة الله تعالى ازلية قائمة بذاته
كرر ذلك تأكيدا وتحقيقا لاثبات صفة لله تعالى قديمة تقتضي تخصيص المكونات
بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة من انه تع
موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار والنجارية من انه مريد بذاته لا
بصفته وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة حادثة لا في محل والكرامية
من ان ارادته حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا الآيات الناطقة باثبات
صفة الارادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به وامتناع
قيام الحوادث بذاته تع وايضا نظام العالم ووجوده على الوجه الا
وفق والاصلح دليل على كون صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ
لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول عن
علته الموجبة ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو معنى اثبات
الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى البدر ثم غمضنا العين
فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه في حال النظر
اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية جائزة
في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم له
برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع
فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي و
سمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق
بالبصر بين جسم وجسم وبين عرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة

مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بينهما والحدوث
عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم
ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره
فيصح ان يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها
على ثبوت كون الشيء من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا و
كذا يصح ان يرى ساير الموجودات من الاصوات والطعوم والروايح
وغير ذلك وانما لا يرى بناء على ان الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق
جري العادة لا بناء على امتناع رؤيتها وحين اعترض بان الصحة عدمية
فلا تستدعي علة مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فالواحد
النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار ولا يستدعي علة
مشتركة ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود بل وجود كل شيء عينه اجيب
بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه و
جوديا ثم لا يجوز ان يكون خصوصية الجسم او العرض لانا اول ما نرى شبحا
من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهرية او عرضية او انسانية
او فرسية ونحو ذلك وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته قد نقدر على تفصيله
الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا نقدر فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما
فهو المعنى بالوجود واشتراكه ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية
الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية وتقرير الثاني ان
موسى عم قد سال الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم تكن ممكنة
لكان طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله او بما لا يجوز او سفها وعبثا وطلبا
للمحال والانبياء منزهون عن ذلك وان الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل
وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق
عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة وقد اعترض
بوجوه اقواها ان سؤال موسى عم كان لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة فسال ليعلموا امتناعها كما علمه هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل
هو استقرار الجبل حال الحركة وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر
ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عم
ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع وايا ما
كان يكون السؤال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون
بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون وواجبة بالنقل وورد الدليل
السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في دار الاخرة اما الكتاب فقوله
تع وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عم انكم سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة
رض واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الاخرة وان
الايات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت
شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون
المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث
لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة

بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار
بقوله ويرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة واتصال شعاع او ثبوت مسافة
بين الرائي وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد يستدل
على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان الكلام في الرؤية بحاسة
البصر فان قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمة لوجب ان يرى والا لجاز
ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان
الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فلا تجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات
قوله تعالى لا تدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق
وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك هو الرؤية مطلقا
لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات
والاحوال وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل
التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في ان
يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك
عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود فدلالة الآية
على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان المعنى انه مع كونه مرئيا لا يدرك با
لابصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها ان الآ
يات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستنكار والاستعظام
والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم
موسى عم عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم آلهة فقال بل انتم قوم

تجهلون

تجهلون وبهذا استشهد بامكان الرؤية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضي الله
عنهم في ان النبي عم هل رأى ربه في ليلة المعراج ام لا والاختلاف
في الوقوع دليل الامكان واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من
السلف ولا خفاء في انها نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين

والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان
لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوائل
منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع
ونحو ذلك وحين رأى الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج
من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق واحتج اهل الحق بوجوه
الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة
~~الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما~~ ان ايجاد الشيء بالقدرة
والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي من موضع الى موضع
قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع وبعضها ابطاء
ولا شعور للماشي بذلك ~~ولا يتصور المشي الا بذلك~~ وليس هذا ذهولا عن
العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله واما اذا تأملت في حركات
اعضائه في المشي والاخذ ~~والبطش~~ ونحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك
العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر الثاني النصوص
الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية
لئلا يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم على ان ما موصولة ويشمل الافعال

لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدرى
الذى هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق الايجاد
والايقاع اعنى ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلا وللذهول
عن هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية
وكقوله تعالى خالق كل شىء اى ممكن بدلالة العقل وكقوله تعالى افمن يخلق كمن لا
يخلق فى مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق العبادة لا يقال
فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين لانا
نقول الاشراك هو اثبات الشريك فى الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس
او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل
لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والآلات
التى هى بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا فى تضليلهم فى
هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا
شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى واحتجت المعتزلة
بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشى وحركة المرتعش ان الاول باختياره
دون الثانية وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف
والمدح والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان
ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفى الكسب والاختيار اصلا و
اما نحن فنثبته على ما نحققه ان شاء الله تعالى وقد يتمسك بانه لو كان خالقا
لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزانى

والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشىء من قام به
ذلك الشىء لا من اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد و
البياض وسائر الصفات فى الاجسام ولا يتصف بذلك وربما يتمسك
بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
والجواب ان الخلق هاهنا بمعنى التقدير وهى اى افعال العباد كلها بارادته
ومشيته قد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى واحد وحكمه لا
يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين وقضيته اى قضائه و
هو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله
تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لان
الرضاء بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضى لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء
دون المقضى وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده الذى يوجد من حسن
وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب
او عقاب والمقصود تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر ان الكل بخلق الله
تعالى وهو يستدعى القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل
فيكون الكافر مجبورا فى كفره والفاسق فى فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان
والطاعة قلنا ان الله تعالى اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر
كما انه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة
انكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبائح حتى قالوا انه اراد من الكافر والفاسق
ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة

كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به
فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادته وهذا
شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان
معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد
اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين
لا يتركونك فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب وحكي
ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب بن عباد وعنده
الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني فلما راى الاستاذ قال سبحان من تنزه
عن الفحشاء فقال الاستاذ سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء
والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة فجعلوا
ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به
وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى او لانه لا يسئل
عما يفعل الا يرى ان السيد اذا اراد ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده
يامره بالشيء ولا يريده منه وقد يتمسك من الجانبين بالآيات وباب التاويل
مفتوح على الفريقين وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة
ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا
وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها ولا قصد ولا اختيار
وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش
ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح

تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولا اسناد
الافعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة
مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص
القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا
لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب
والامتناع قلنا يعلم الله تعالى ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال
فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار
قلنا ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف وايضا منقوض
بافعال الباري تعالى فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا
لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها
ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا كلام
في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى
وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش
دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول
بان الله تعالى خالق كل شيء والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته
وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور
الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى
بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري

وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار وللمشايخ في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا ان الشركة ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا لساير الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة الخلق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب والحسن منها اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب

٤٩

ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي ارادته من غير اعتراض والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل ليس برضائه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشية والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل اشارة الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة له وبالجملة هي صفة يخلقها الله في الحيوان عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خلق الله قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة قلنا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن له فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة

ثم ان ادعيتم انه لابد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل باول ما
يحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما يقال لو فرضنا بقاء القدرة
السابقة الى آن الفعل اما بتجدد الامثال واما باستقامة بقاء
الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل بها في الحالة الاولى فقد تركوا
مذهبهم حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه
لزم التحكم والترجيح بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها
معنى لاستحالة ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية
واجبا وفي الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة
قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية وبان كل فعل
يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث
الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط ولا نجوز
ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرط او وجود مانع ويجب
في الثانية لتمام الشرائط مع ان القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين
على السواء ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة
القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله
واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان و
مثل ان بقاء الشيء امر محقق زائد عليه وانه يمتنع قيام العرض
بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل ولما استدل القائلون بكون
الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة

ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت
فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل اشار
الى الجواب بقوله ويقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب
والالات والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والالات
ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسبابه والاته
والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك حيث يقال هو
ذو سلامة اسباب الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم الفاعل يحمل عليه بخلاف
الاستطاعة وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة
الاسباب والالات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم
الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نم استحالة تكليف العاجز وان اريد
بالعجز عدم الاستطاعة وان اريد به عدمها بالمعنى الثاني فلا نم لزومه لجواز
ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والالات وان لم يحصل حقيقة القدرة
التي بها الفعل وقد يجاب بان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رحمه الله
عليه حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان
ولا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالـ
الكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره
صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما
لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حال الكفر يكون قبل الايمان

لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت للضدين لكنها من
حيث التعلق باحدهما لا تكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي
القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به
واما نفس القدرة فقد يكون متقدمة متعلقة بالضد قلنا هذا مما لا يتصور
فيه نزاع بل هو لغو من الكلام فتامل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه
سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمتنع
بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي
فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم
التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى حكاية
ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال
ما لا يطاق من العوارض اليهم وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء
على القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل
بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا
لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم
تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال وهذه نكتة في
بيان استحالة وقوع كل ما يتعلق علم الله تعالى وارادته واختياره بعدم
وقوعه وحلها انا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض
وقوعه محال وانما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا جاز ان يكون

٢١

لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير الا يرى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته
واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول
عن العلة التامة وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد على نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم المحال
وما يوجد من الالم في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار
في الزجاج عقيب كسر انسان وانما قيد بذلك ليصح محلا للخلاف في انه هل
للعبد صنع فيه ام لا وما اشبهه كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق
الله تعالى لما مر من ان الخالق هو الله تعالى وحده وكل الممكنات مستندة
اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا
ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو طريق
المباشرة والا فهو الفعل بطريق التوليد ومعناه ان يوجب
فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم متولد
من الضرب والانكسار من الكسر وليسا مخلوقين لله تعالى وعندنا
الكل بخلق الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه والاولى ان لا يقيد
بالتخليق لان ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه اصلا
اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة
اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم
حصولها بخلاف افعاله الاختيارية والمقتول ميت باجله اي الوقت
المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه

الاجل لكن الله تع قد حكم باجال العباد علي ما علم من غير تردد وبانه اذا
جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة
بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات تزيد العمر وبانه
لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية
ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الاول
ان الله تع كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة
لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين فنسبت هذه الزيادة الى تلك
الطاعة بناء على علم الله تع انه لولاها لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني
ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي وكسبه
الفعل الذي يخلق الله تع عقيبه الموت بطريق جري العادة فان القتل
فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا فالموت قايم بالميت مخلوق الله تع
لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا ومبنى هذا على ان الموت وجودي
بدليل قوله تع خلق الموت والحيات والاكثرون على انه عدمي ومعنى
خلق الموت قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان
للمقتول اجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله
الذي هو الموت ولا كما زعم الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا
هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين
وآجالا اخترامية بحسب الافات والامراض والحرام
رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تع الى الحيوان فياكله

٧٢

وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره
بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تع مع انه
معتبرة في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق
لانهم فسروه تارة بمملوك ياكله المالك وتارة بما لا يمنع من الا
نتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون
ما ياكله الدواب رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره
لم يرزقه الله تع اصلا ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة الى الله تع
معتبرة في الرزق وانه لا رازق الا الله تع وحده وان العبد يستحق
الذم على اكل الحرام وما يكون مستندا الى الله تع لا يكون قبيحا و
مرتكبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه
باختياره وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان او حراما لحصول
التغذي بهما جميعا ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل غيره
رزقه لان ما قدره الله تع غذاء لشخص يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكله غيره
واما بمعنى الملك فلا يمتنع والله تع يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى
خلق الله الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد اشارة
الى انه ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق لانه عام في حق الكل و
لا الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته ضالا اذ لا معنى
لتعليق ذلك بمشية الله تع نعم قد يضاف الهداية الى النبي عم مجازا
بطريق التسبب كما تسند الى القرآن وقد يسند الى الشيطان الاضلال

الى الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشايخ ان
الهداية عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز عن الدلالة و
الدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى
انك لا تهدي من احببت ولقوله عم اللهم اهد قومي مع انه بين الطريق و
دعاهم الى الاهتداء ثم المشهور ان الهداية عند المعتزلة هي الدلالة الموصلة
الى المطلوب وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والا
هتداء او لم يحصل وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر
الفقير المعذب في الدنيا والآخرة ولما كان له منة على العباد واستحقاق شكر في الهداية وافاضة
انواع الخيرات لكونها اداء للواجب ولما كان امتنانه على النبي عم فوق امتنانه على ابي جهل
لعنة الله عليه اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان لسؤال
العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعل
في حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تعالى تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح
العباد شيء اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان مفاسد هذا الاصل اعني وجوب الاصلح
بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف
الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية متشبثهم في ذلك ان
ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالادلة
القاطعة انه لا شيء على الله اذ ليس معنى الاستحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظ ولا
لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه او جهل
او عبث او بخل ونحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار

٢٢

وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض لان منهم من
لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده
وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه
بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة
فالتعذيب بالذكر احرى وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد
عن ربه وعن دينه وعن نبيه قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا
للانبياء عند البعض ثابت كل من هذه الامور بالادلة السمعية لانها امور ممكنة
اخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى
اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي عم استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر
منه وقال الله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب
القبر اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام و
نبيي محمد عم وقال النبي عم اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال
لاحدهما المنكر وللآخر النكير الى آخر الحديث وقال النبي عم القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث الواردة في هذا المعنى
وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ آحادها حد التواتر وانكر عذاب
القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا حياة له ولا ادراك فتعذيبه
محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من
الحيوة قدر ما يدرك به الم العذاب ولذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح

إلى بدنه ولأن يتحرك ويضطرب أو يرى أثر العذاب عليه حتى إن الغريق في الماء أو
المأكول في بطن الحيوانات أو المصلوب في الهواء يعذب وإن لم نطلع عليه ومن تأمل
في عجائب ملكه وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد أمثال ذلك فضلا عن

أحوال القبر

الاستحالة واعلم أنه لما كان أحوال القبر مما هو متوسط بين أمور الدنيا والآخرة أفردها
بالذكر ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق بأمور الآخرة ودليل
الكل أنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فتكون ثا
بتة فصرح بحقية كل منها تحقيقا وتأكيدا واعتناء بشأنه فقال والبعث وهو أن
يبعث الله الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ويعيد الأرواح إليها
حق لقوله تعالى ثم إنكم يوم القيامة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة
إلى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الأجساد وأنكره الفلاسفة
بناء على امتناع إعادة المعدوم بعينه وهو مع أنه لا دليل لهم عليه يعتد به غير
مضر بالمقصود لأن مرادنا أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية للإنسان ويعيد روحه إليه
سواء سمي ذلك إعادة المعدوم بعينه أو لم يسم وبهذا سقط ما قالوا إنه
لو أكل إنسان إنسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الأجزاء إما أن تعاد فيهما وهو محال
أو في أحدهما فلا يكون الآخر معادا بجميع أجزائه وذلك لأن المعاد إنما هو الأجزاء الأ
صلية الباقية من أول العمر إلى آخره والأجزاء المأكولة فضلة في الآكل لا أصلية فإن
قيل هذا قول بالتناسخ لأن البدن الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث
من أن أهل الجنة جرد مرد وأن الجهنمي ضرسه مثل أحد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب
إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني

مخلوقا من الأجزاء الأصلية للبدن الأول وإن سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في
مجرد الاسم ولا دليل على استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن بل الأدلة قائمة على حقيته
سواء سمي تناسخا أم لا والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة
عما يعرف به مقادير الأعمال والعقل قاصر عن إدراك كيفيته وأنكره المعتزلة لأن الأعمال
أعراض إن أمكن إعادتها لم يمكن وزنها ولأنها معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب
أنه قد ورد في الحديث أن كتب الأعمال هي التي توزن فلا إشكال وعلى تقدير تسليم كون أفعال
الله تعالى معللة بالأغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب
العبث والكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بأيمانهم
والكافرين بشمائلهم ووراء ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه
منشورا وقوله تعالى فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسكت
عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وأنكره المعتزلة زعما منهم أنه عبث والجواب
ما مر والسؤال حق لقوله عليه السلام إن الله تعالى يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره
فيقول أتعرف ذنب كذا أتعرف ذنب كذا فيقول نعم أي رب حتى قرره بذنوبه
ورأى في نفسه أنه قد هلك قال سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم فيعطى
كتاب حسناته وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق هؤلاء الذين
كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر
ولقوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه أبيض من اللبن وريحه
أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من يشرب منها فلا يظمأ أبدا
والأحاديث فيه كثيرة والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم أدق

من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة ويزل به اقدام اهل النار
وانكره اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين و
الجواب ان الله تعالى قادر ان يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم
من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد
في الحديث والجنة والنار حق لان الايات والاحاديث الواردة في اثباتهما
اشهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى تمسك المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات
والارض وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك او عالم آخر خارج عنه مستلزم
لجواز الخرق والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا عليه
في موضعه وهما اي الجنة والنار مخلوقتان في الآن موجودتان تكرير وتاكيد وزعم
اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم وحواء واسكانهما الجنة
والايات الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين اعدت للكافرين اذ لا ضرورة
في العدول على الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون
علوا في الارض ولا فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم
تبقى سالمة عن المعارض قالوا لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك اكل الجنة لقوله تعالى اكلها
دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قلنا لا خفاء في انه لا يتصور دوام
اكل بعينه وانما المراد بالدوام بانه اذا فني منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك
لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم
فيجوز ان يكون المراد ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني
بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم باقيتان لا تفنيان ولا يفنى اهلهما

اي دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا
واما ما قيل من انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة في الآية على الفناء
وذهبت الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل مخالف للكتاب و
السنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلفت
الروايات فيها فروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس
بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم و
عقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربوا وزاد علي
السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر
او اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها
العبد فهو كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية الحق انهما
اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما فكل معصية اضيفت الى ما فوقها فهي
صغيرة وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب
اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج العبد المؤمن من
الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا
ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء
على ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان ولا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر
خلافا للخوارج فانهم ذهبوا ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة
بين الكفر والايمان لنا وجوه الاول ما سيجيء من ان حقيقة الايمان

هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد
الاقدام على الكبيرة لغلبة الشهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا
اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم
اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب
ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم
كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات
والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا ينحل ما يقال
من ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير
المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب
او الشك الثاني الآيات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على
العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص يا ايها الذين
آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا الآية وهي كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي عم الى يومنا
هذا بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء
والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك
لا يجوز لغير المؤمن احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد
اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب
اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري
فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق وليس بمؤمن

٢٦

ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه
السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا الثاني انه ليس بمؤمن
لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق
وقوله عم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله عم لا ايمان لمن لا امانة
له ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه
احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب ان المراد بالفا
سق في الآية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق والحديث وارد
على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الآيات والاحا
ديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى قال عم لابي ذر لما بالغ في السؤال
وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر احتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة
في ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله
تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وكقوله عم من ترك الصلوة متعمدا
فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر كقوله تعالى ان العذاب على من كذب
وتولى وكقوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وقوله ان الخزي اليوم والسوء
على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على
ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر والاجماع المنعقد على ذلك على ما مر والخوارج
خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم والله لا يغفر ان يشرك به
باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في انه يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم
الى انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه ممتنع

عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في
الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة و
ايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه
حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف ساير الذنوب
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغاير والكباير مع التوبة او بدونها
خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة للاية الدالة على ثبوته والايات والاحا
ديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصونها بالصغاير وبالكباير المقرونة
بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الايات والاحاديث الواردة في
وعيد العصاة والجواب انها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون
الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فتخصص المذنب المغفور عن
عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى
والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي
الثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب
واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز
العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة
في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد
وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة
ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما يكون للسوال والمجازات الى غير ذلك

اى لا نم ان تلك الايات والاحاديث عامة في حق
جميع العصاة لاحتمال ان يكون مخصصة ببعض
العصاة ولئن سلمنا انها عامة في حق
جميع العصاة لكن يكون دالة على وقوع
العذاب دون وجوب العذاب

من الايات والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكباير
لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية
على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم واجيب
بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان
كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القايمة بافراد المخاطبين على ما تمهد
من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد كقولنا
ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق
الا انه اعاده ليعلم ان ترك المواخذة على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق
لفظ المغفرة وليتعلق به قوله اذا لم يكن عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب
المنافي للتصديق وبهذا تاول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار او
على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل
الكباير خلافا للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون
الشفاعة فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم تجز المغفرة لم تجز الشفاعة لنا
لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة
الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة
والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق
ياسهم معنى لان مثل هذا المقام يقتضي ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم
وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه حتى يرد
عليه انه انما يقوم على حجة من يقول بمفهوم المخالفة وقوله عم شفاعتي

المراد من قوله ... الايمان ... الصلاة والزكاة والصوم والحج ...

لاهل الكبائر من امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة
المعنى واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس
شيئا ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب
تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا
بالادلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو
عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب
وكلاهما فاسد اما الاول فلان التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن
الكبيرة لا يستحقان العذاب عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص
دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون
في النار وان ماتوا من غير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفس الايمان
عمل خير لا يمكن ان يرى جزاءه قبل دخول النار ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع
فتعين الخروج من النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات
وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمنين من اهل الجنة مع ما سبق
من الادلة القاطعة على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا
الخلود في النار من اعظم العقوبات وقد جعل جزاء الكفر الذي هو اعظم الجنايات
فلو جوزي به غير الكافر كان زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا وذهبت
المعتزلة الى ان من دخل النار فهو خالد فيها لانه اما كافر او صاحب

كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنبت
الكبيرة ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد بالاجماع
وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين احدهما انه يستحق العذاب الذي
هو مضرة خالصة دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة
دائمة والجواب منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو الا
ستحقاق وانما الثواب فضل من الله تعالى والعذاب عدل فان شاء
عفا وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص الدالة على الخلود كقوله
تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب ان قاتل المؤمن
لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت به
الخطيئة وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث
الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود
كما مر والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا
افعال من الامن كان حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة يتعدى باللام
كما في قوله تعالى حكاية وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وبالباء كما في
قوله عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي تصدق وليس حقيقة التصديق
ان يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو
اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام

وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه في الفارسية بگرويدن وهو معنى التصديق المقابل
للتصور حيث يقال في أوائل علم الميزان العلم اما تصور واما تصديق صرح
بذلك رئيسهم ابن سينا فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر
عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار كما فرضنا ان
احدا صدق بجميع ما جاء به النبي عم واقر به وعمل به ومع ذلك شد الزنار
بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي عم جعل ذلك
علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك
الطريق الى حل كثير من الاشكالات المورد في مسئلة الايمان فاذا
عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم ان الايمان في الشرع هو التصديق
بما جاء به من عند الله تعالى اي تصديق النبي عم بالقلب في جميع ما علم
بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة
الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلي فالمشرك المصدق بوجود
الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله
بالتوحيد واليه الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
والاقرار به اي باللسان الا ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط اصلا
والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه فان قيل قد لا يبقى التصديق كما في
حالة النوم والغفلة قلت التصديق باق في القلب والذهول انما هو
عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده
في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه

ما هو علامة التكذيب وهذا هو الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق
والاقرار مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة و
فخر الاسلام وذهب جمهور المحققين الى انه التصديق بالقلب وانما الاقرار
شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطن لا بد
له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن
مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبا
لعكس وهو اختيار الشيخ ابي منصور والنصوص معاضدة لذلك قال الله
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال
الله ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عم اللهم ثبت قلبي على دينك
وقال النبي عم لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه
فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه الا
التصديق باللسان والنبي عم واصحابه كانوا يقنعون من المؤمنين
بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار عما في قلبه قلت لا خفاء
في ان المعتبر في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق
لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف
بان المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي عم مؤمن به ولهذا صح نفي الا
يمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس من يقول
آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين وقال الله تعالى قالت الاعراب
آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقر باللسان وحده فلا نزاع

في انه يسمى مؤمنا لغة ويجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه
مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى والنبي عم ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من
تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان
فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد
الاقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه فظهر ان ليست حقيقة
الايمان مجرد كلمة الشهادة على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب
جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار
باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله فاما الاعمال اي الطاعات
فهي تتزايد في نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص فههنا مقامان الاول
ان الاعمال غير داخلة في الايمان لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق
ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف يقتضي
المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه وورد ايضا جعل
الايمان شرط صحة الاعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن مع القطع بان المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء
بنفسه وورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه لا يتحقق الشيء
بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات
ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأي

المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل بحيث لا يخرج
تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وقد سبق تمسكات
المعتزلة باجوبتها والمقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من
انه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة
ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او
ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا والآيات الدالة على
زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم
يأتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد
بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عم وفيه نظر لان
الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان واجب اجمالا
فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل
اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط عن درجته فانما هو في الاتصاف
باصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه
في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد
الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة
في شيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره
وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب
الى ان الاعمال من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل
ان هذه المسألة فرع مسألة كون الطاعات من الايمان وقال

بعض المحشين لانه ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت
قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي عم ولهذا
قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي بقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية
ذهب الى ان الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب
كانوا يعرفون نبوة محمد عم كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق
ولان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما ينكر عنادا واستكبارا قال
الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الا
حكام واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا
دون الاول والمذكور في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط
القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا
يثاب عليه ويجعل رأس العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب
كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض
المحققين من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق
الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان
معرفة وهذا مشكل لان التصديقات من اقسام العلم وهو من الكيفيات
النفسانية دون الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين
وشككنا في انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل
لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم والاثبات
والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب

وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان فكان
هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا يكفي المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك نعم يلزم
ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا بأس بذلك لانه حينئذ يحصل
المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن وليس الايمان والتصديق سوى ذلك و
حصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم با
اللسان واصرارهم على العناد والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار
والايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام
والاذعان وذلك حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من
المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم
على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام
المشايخ انهم ارادوا عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب
المفهوم لما ذكر في الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره
ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع لالوهيته وهذا لا يتحقق الا بقبول الامر
والنهي فالايمان لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير يقال
له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت
للآخر فبها والا فقد ظهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع
لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة
المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان فان قيل قوله عم الاسلام

ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم
رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال
لا التصديق القلبي قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال النبي عم لقوم
وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام
رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها
قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا وجد من العبد التصديق
والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان له ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان
شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية
الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبري عن
تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك فلهذا قال لا ينبغي دون ان يقال
لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف
حتى الصحابة والتابعين وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله لان الشباب
ليس من الافعال المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما يحصل
به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله وذهب بعض
المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق
في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه
بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة واجر عظيم انما هو في مشية الله تعالى ولما نقل
عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله بناء على ان العبرة في الايمان

والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان
وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله و
ان كان طول عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس و
كان من الكافرين وبقوله عم السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه
اشار الى بطلان ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله
والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون على السعادة والشقاوة
دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى لما ان الاسعاد تكوين السعادة
والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته لما مر من ان القديم
لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والسعادة
مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد بهما ما يترتب عليه النجاة
والثمرات فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد
الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني وفي ارسال الرسل جمع رسول
فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله وبين ذوي الالباب من خليقته
ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت
معنى الرسول والنبي عم في صدر الكتاب حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة
وفي هذا اشارة الى ان الارسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل
بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما
زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي طرفاه كما ذهب اليه بعض
المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال وفايدته وطريق ثبوته وتعيين بعض

من ثبت رسالته فنقول قد ارسل الله رسلا من البشر الى البشر مبشرين
لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين لاهل الكفر والعصيان
بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان فبانظار دقيقة
لا يتيسر الا لواحد بعد واحد ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدين
والدنيا فانه خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب وتفاصيل
احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل به العقل
وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال
بمعرفتهما وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد
جانبيه ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا يظهر للعقل الا بعد نظر
دائم وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر مصالحه فكان
من فضل الله ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين وايدهم اي الانبياء بالمعجزات الناقضات للعادات جمع معجزة
وهي امر يظهر بخلاف العادة على يدي مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز
المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التاييد بالمعجزة لما وجب قبول
قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب وعند ظهور المعجزة
يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب
ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى
احد بمحضر من الجماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت
صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل ذلك يحصل

47

للجماعة علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكنا في نفسه فان
الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي كعلمنا بان
جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه
بموجب العادة لانها احد طرق العلم كالحس ولا يقدح في ذلك العلم
امكان كون المعجزة من غير الله او كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق
الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح في العلم الضروري الحسي
بحرارة النار امكان عدم حرارة النار بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه
محال واول الانبياء آدم واخرهم محمد عليه السلام اما نبوة آدم فبالكتاب الدال
على انه قد امر ونهي مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي آخر فهو بالوحي لا غير
وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل عن البعض يكون كفرا واما
نبوة محمد عليه السلام فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما دعوى النبوة فقد علم
بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين
احدهما انه اظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضة
باقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم واعرضوا عن المعارضة
بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي
الاتيان بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند الله تعالى وعلم به
صدق دعوى النبي عليه السلام علما عاديا لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات
العقلية على ما هو شان سائر العلوم العادية وثانيهما انه نقل عنه
من الامور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة

حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا كشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم
فانّ كلا منهما ثبت بالتواتر وان كان تفاصيلها آحادا وهي
مذكورة في كتب السير وقد يستدل ارباب البصائر على نبوته بوجهين
احدهما ما تواتر من احواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها
واخلاقه العظيمة واحكامه الحكيمة واقدامه حيث
تحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله تعالى في جميع الاحوال وثباته على حاله
لدى الاهوال بحيث لم تجد اعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على
الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فانّ العقل يجزم بامتناع
اجتماع هذه الامور في غير الانبياء وان يجمع الله تعالى هذه الكمالات
في حق من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر
دينه على سائر الاديان وينصره على اعدائه ويحيي آثاره بعد موته
الى يوم القيمة وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب
لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام و
الشرائع واتم مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل
العلمية والعملية ونوّر العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله تعالى
دينه على الدين كله كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك
واذا ثبت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على انه خاتم النبيين
وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس ثبت انه آخر الانبياء
وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم بعض النصارى فان قيل قد ورد

وقد دل كلامه وكلام الله تعالى ان ذكره في شرح المقاصد والدليل على عموم بعثته وكونه خاتم النبيين هو انه عم ادعى ذلك
بحيث لا يحتمل التاويل اصلا واظهر المعجزة على وفقه وان كتابه المعجز قد شهد بذلك قطعا كقوله تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن الايات ولكن رسول
الله وخاتم النبيين ليظهره على الدين كله فتامل

٤٤

في الحديث نزول عيسى عم بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمدا عم لان
شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ونصب احكام بل يكون خليفة
رسول الله عم ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي
لانه افضل فامامته اولى وقد روي بيان عددهم في بعض الاحاديث
على ما روي ان النبي عم سئل عن عدد الانبياء فقال عم مائة الف
واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون
الفا والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر
العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عدد اكثر من عددهم
او يخرج منهم من هو فيهم ان ذكر عدد اقل من عددهم يعني ان خبر
الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في اصول الفقه لا
يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات خصوصا
اذا اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي الى
مخالفة ظاهر الكتاب وهو عد النبي من غير الانبياء او غير النبي
من الانبياء بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الز
يادة ولا النقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى
لان هذا معنى النبوة والرسالة صادقين ناصحين للخلق
لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذا اشارة الى ان
الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع

وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند
الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون
عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور
خلافا للحشوية وانما الخلاف في ان امتناعه بدليل السمع او العقل
واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا
للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة
والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه
هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب
المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فيفوت
مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور و
الصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة
قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن
الانبياء مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود
وما كان منقولا بطريق التواتر فمصروف عن الظاهر ان امكن والا فمحمول على ترك
الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة وافضل الانبياء
محمد عم لقوله تعالى كنتم خير امة الاية ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين
وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله عم انا سيد ولد ادم
ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من ادم بل من اولاده والملائكة
عباد الله العاملون بامره على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره

يعملون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يوصفون بذكورة
ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام انهم
بنات الله تعالى محال باطل وافراط في شانهم كما ان قول اليهود ان الواحد
فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم
فان قيل اليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدليل صحة الاستثناء
منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة
في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما
بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا واما هاروت وماروت فالاصح انهما
ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة
كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو وكانا يعظان الناس ويقولان
انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به ولله
كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده وكلها
كلام الله تعالى وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع
وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن لان نظمه معجز بخلاف سائر
الكتب ثم التوراة والانجيل والزبور كما ان القرآن كلام واحد لا يتصور
فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض السور
افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل ان قراءته افضل لما انه
انفع او ذكر الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها
وكتابتها وبعض احكامها والمعراج لرسول الله صلعم في اليقظة بشخصه

الى السماء ثم الى ما شاء الله تع من العلى حق اى ثابت بالخبر المشهور
حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته انما يبتني على
اصول الفلاسفة والا فالخرق على السموات جائز والاجسام متماثلة
يصح على كل منها ما يصح على الآخر والله تع قادر على الممكنات كلها فقوله
في اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج كان في المنام على
ما روي عن معاوية انه سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة
وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما فقد جسد محمد عم
ليلة المعراج وقد قال الله تع وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة
للناس واجيب بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد جسده عم
عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا وقوله
بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى
ان المعراج في المنام او بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا امر المعراج
غاية الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله
الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن الا
الى البيت المقدس على ما نطق به الكتاب وقوله ثم الى ما شاء الله
اشارة الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل
الى فوق العرش وقيل الى طرف العالم فالاسراء وهو من المسجد
الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب والمعراج من الارض
الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او العرش او غير ذلك آحاد

٤٦

ثم الصحيح انه عم انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه **وكرامات الاولياء حق**
والولي هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات
المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته
ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا
بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة
يكون معجزة والدليل على حقية الكرامة ما تواتر من كثير من الصحابة ومن
بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الامر المشترك وان كانت التفاصيل
آحادا وايضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عم
وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما يشير الى تفسير
الكرامة والى تفصيل بعض جزئياتها المستبعدة جدا فقال فيظهر الكرامة على
طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة كا
تيان صاحب سليمان وهو آصف بن برخيا على الاشهر بعرش بلقيس قبل
ارتداد الطرف مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة
كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم
انى لك هذا قالت هو من عند الله والمشي على الماء كما نقل عن كثير من
الاولياء وفي الهواء كما نقل عن جعفر بن ابي طالب ولقمان السرخسي وغيرهما
وكلام الجماد والعجماء وغير ذلك من الاشياء مثل رؤية عمر رضي الله عنه وهو
على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير جيشه يا سارية الجبل الجبل
تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد

المسافة وكتب خالد رضي الله عنه التسمم من غير تضرر به وجريان النيل بكتاب عمر
رضي الله عنه وامثال هذا اكثر من ان يحصى ولما استدل المعتزلة المنكرون
لكرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق العادات من الاولياء لاشتبه
بالمعجزة فلم يتميز النبي صلعم من غير النبي اشار الى الجواب بقوله ويكون ذلك
اي ظهور خوارق العادات من الولي الذي هو من آحاد الامة معجزة للرسول
الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها اي بتلك الكرامة
انه ولي ولن يكون وليا الا وان يكون محقا في ديانته وديانته الاقرار بالقلب
واللسان برسالة رسوله مع الطاعة له في اوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولي
الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل
ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر ذلك من
قبله او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة
من ظهر ذلك من قبله فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق
العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولي وافضل البشر
بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه اراد البعدية الزمانية
وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى عم اذ لو اريد
كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عم ولو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد هذا
التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض لم يفد التفضيل
على التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد في الارض في الجملة انتقض بعيسى عم
ابو بكر الصديق الذي صدق النبي في النبوة من غير تلعثم وفي المعراج بلا تردد

ثم عمر الفاروق الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات ثم عثمان
ذي النورين لان النبي عم زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه
ام كلثوم ولما ماتت قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها ثم علي المرتضى
من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله على هذا وجدنا السلف والظاهر انه
لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين
متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال او يكون التوقف
فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل
عثمان على علي رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة
تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالا
فضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول
من الفضائل فلا وخلافتهم اي نيابتهم عن الرسول في اقامة الدين بحيث
يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب ايضا يعني ان الخلافة بعد
رسول الله صلعم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضي الله عنهم وذلك لان الصحابة
قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله في سقيفة بني ساعدة واستقر رأيهم بعد
المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر فاجمعوا على ذلك وبايعه علي رضي
الله عنه على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه ولو لم تكن الخلافة حقا له
لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه علي رضي الله عنه كما نازع معاوية ولاحتج
عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق رسول
الله صلعم الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر رضي الله عنه

لما أيس من حياته دعا عثمان رضي الله عنه وأملى عليه كتاب عهده لعمر رضه فلما كتب
ختم الصحيفة وأخرجها إلى الناس وأمرهم أن يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا
حتى مرت بعلي فقال بايعنا لمن فيها وإن كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق على خلافته
ثم استشهد عمر رضه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي رحمه الله
وعبد الرحمن بن عوف وطلحة وزبير وسعد بن أبي وقاص رضهم ثم فوض الأمر
خمستهم إلى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان رضه وبايعه
بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لأمره وصلوا معه الجمع والأعياد فكان
إجماعا ثم استشهد عثمان وترك الأمر مهملا فأجمع كبار المهاجرين والأنصار
على علي رضه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان أفضل أهل عصره
وأولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن عن نزاع في خلافته
بل عن خطأ في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين الشيعة وأهل السنة
في هذه المسألة وادعاء كل من الفريقين النص في باب الإمامة وإيراد
الأسئلة والأجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات والخلافة ثلاثون سنة
ثم بعدها ملك وإمارة لقوله عم الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير ملكا
عضوضا وقد استشهد علي رضه على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله عم
فمعاوية ومن بعده لا يكونون خلفاء بل ملوكا وأمراء وهذا مشكل لأن أهل
الحل والعقد من الأمة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية
وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد أن الخلافة الكاملة التي
لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة يكون ثلاثين سنة وبعدها

قد يكون وقد لا يكون ثم الإجماع على أن نصب الإمام واجب وإنما
الخلاف في أنه يجب على الله أو على الخلق بدليل سمعي أو عقلي
والمذهب أنه يجب على الخلق سمعا لقوله عم من مات ولم يعرف إمام زمانه
فقد مات ميتة جاهلية ولأن الأمة قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاة
النبي عم نصب الإمام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت كل إمام و
لأن كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه كما أشار إليه بقوله والمسلمون
لا بد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم وسد ثغورهم
وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع
الطريق وإقامة الجمع والأعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد
وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر
الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الأمور التي لا يتولاها
آحاد الأمة فإن قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية ومن
أين يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا لأنه يؤدي إلى منازعات
ومخاصمات مفضية إلى اختلال أمر الدين والدنيا كما يشاهد في زماننا
هذا فإن قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة العامة إماما كان أو غير
إمام فإن انتظام الأمر يحصل بذلك كما في عهد الأتراك قلنا نعم يحصل
بعض النظام في أمر الدنيا ولكن يختل أمر الدين وهو المقصود الأهم
والعمدة العظمى فإن قيل فعلى ما ذكر من أن مدة الخلافة ثلاثون
سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الإمام

يعني لا يشكل الامر بنا على كون المراد الخلافة الكاملة او على كون الامام اعم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل على كل تقدير نسخ

فينبغي الائمة كلهم ويكون موتتهم ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد
ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة ينقضي دون
دور الامامة بناء على ان الامام اعم لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده
للقوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة
الائمة الثلاثة دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل
ثم ينبغي للامام ان يكون ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو
الغرض من نصب الامام لا مختفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء وما
للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع مواد
الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد كما زعمت الشيعة
خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله صلعم علي رضه
ثم ابنه الحسن ثم الحسين ثم ابنه زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر
الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه الحسن
العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه
وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول
عمره وامتداد ايامه كعيسى والخضر وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام
وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه
من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر
ان يوجب اختفاء دعوى الامامة كما في حق آبائه الذين كانوا ظاهرين
على الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف

الاراء

الاراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد وانقيادهم له
اسهل ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد علي
رضي الله عنه يعني يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله عم الائمة من قريش وهذا
وان كان خبرا واحدا لكن لما رواه ابو بكر رضي الله عنه محتجا به على الانصار
لم ينكره احد فصار مجمعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة و
لا يشترط ان يكون هاشميا او علويا لما ثبت بالدلايل من خلافة ابي بكر
وعمر وعثمان رضه مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وان كانوا من قريش فان
قريشا اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول
الله صلعم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن
قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر
بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابنا عبد
المطلب وابو بكر قرشي لانه ابن ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن
لؤي وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن
قرط بن رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي العاص
بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما
لما مر من الدليل على امامة ابي بكر رضه مع عدم القطع بعصمته وايضا
الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما في عدم الاشتراط فيكفي عدم
دليل الاشتراط احتج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وغير المعصوم

فلا يصلح للعهد بالامامة والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة
للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما
وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره
وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع
بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور العصمة
لا تزيل المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصية في نفس الشخص
او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح
تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل اهل زمانه لان
المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة
ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع
للشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رضي الله عنه الامامة شورى
بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من البعض فان قيل كيف صح جعل الامامة
شورى بين ستة مع انه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز
هو نصب امامين مستقلين تجب طاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم في ذلك
من امتثال احكام متضادة واما في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد
ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا
بالغا اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة
المولى مستحقر في اعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون
قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور سائسا اي مالكا

الظلم في اللغة وضع الشيء في غير موضعه
بان يقال الظلم اذا ابيض في غير ذاته
وفي الشريعة عبارة عن التعدي
من الحق الى الباطل وهو الجور

للنفوذ في امور المسلمين بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته قادرا بعلمه
وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف
المظلوم من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام ولا
ينعزل الامام بالفسق اي بالخروج عن طاعة الله تعالى والجور اي الظلم على عباد
الله لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين
والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون
الخروج عليهم ولان العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء اولى
وعن الشافعي ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير واصل
المسئلة ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي لانه لا ينظر لنفسه فكيف
ينظر لغيره وعند ابي حنيفة هو من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج
ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق
بخلاف الامام والفرق بينهما ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة
لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلاثة انه لا يجوز
قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو
عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي
فتاوى قاضي خان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى
وانه اذا اخذ القاضي القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه
ويجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان
علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل البدع والاهواء من غير

بكر وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع فمحمول على الكراهة
اذ لا كلام في كراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد
الفسق والبدعة الى حد الكفر واما اذا ادى اليه فلا كلام في عدم جواز
الصلوة خلفه ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون
الصلوة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان
بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر اذا
مات على الايمان للاجماع ولقوله عم ولا تدعوا الصلوة على من مات من
اهل القبلة فان قيل امثال هذه المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه
لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقية ذلك واجب وهذا
من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام
من مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة على
قانون اهل الاسلام وطريق اهل السنة والجماعة حاول التنبيه على نبذ
من المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن غيرهم مما خالف فيه المعتزلة او
الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة او غيرهم من اهل البدع والاهواء
سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة
بالعقائد ويكف عن ذكر الصحابة الا بخير لما ورد في الاحاديث الصحيحة
من مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم كقوله عم لا تسبوا اصحابي
فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ولقوله عم
اكرموا اصحابي فانهم خياركم الحديث ولقوله عم الله الله في اصحابي الله الله

في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي
ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله تعالى ومن اذى الله
فيوشك ان ياخذه الحديث ثم في مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي
والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة احاديث صحيحة وما وقع بينهم
من المنازعات والمحاربات فله محامل وتاويلات فسبهم والطعن فيهم ان
كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة والا فبدعة وفسق
وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن
على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام وهو لا يوجب
اللعن عليهم وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها
انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عم نهى عن لعن المصلين
ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعن النبي عم لبعض من اهل القبلة
فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه
لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رض واتفقوا على جواز اللعن على
من قتله او امر به او اجازه او رضي به والحق ان رضاء يزيد بقتل الحسين
واستبشاره بذلك واهانته اهل بيت النبي عم مما تواتر معناه وان
كان تفاصيلها احادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله
عليه وعلى انصاره واعوانه ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة الذين
بشرهم النبي عم بالجنة حيث قال عم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان
في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة

وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة
وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين لما ورد في الحديث الصحيح
ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل
الجنة وساير الصحابة لا يذكرون الا بخير ويرجى لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين
ولا نشهد بالجنة او بالنار لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمنين من اهل
الجنة والكافرين من اهل النار ويرى المسح على الخفين في السفر والحضر
لانه وان كان زيادة على الكتاب لكنه بالخبر المشهور وهي جايزة وسئل
علي بن ابي طالب رضه عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله عم
ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروى ابو بكرة عن رسول
الله عم انه رخص للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا
تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري ادركت سبعين
نفرا من الصحابة يرون المسح على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه دليل مثل ضوء النهار وقال
الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت
فيه في حيز التواتر وبالجملة من لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل البدعة
حتى سئل عن انس بن مالك رضه عن اهل السنة والجماعة فقال ان
تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين وتمسح على الخفين ولا نحرم نبيذ
التمر وهو ان ينبذ تمر او زبيب في الماء فيجعل في اناء من الخزف
فيحدث فيه لذع كما في الفقاع وفي كتابة نهى عنه في بدء الاسلام لما كان
الجرار اواني الخمر ثم نسخ فعدم تحريمه من قواعد اهل السنة خلافا

للروافض وهذا الخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا فان القول بحرمة قليله
او كثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة ولا يبلغ ولي درجة الانبياء لان
الانبياء معصومون مامونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة
الملك مامورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات
الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية جواز كون الولي افضل من النبي عم
كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد
القطع بان النبي عم متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس
بنبي ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي
لعموم الخطابات الواردة في التكليفات واجماع المجتهدين على ذلك
وزعم بعض المباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار
الايمان على الكفر من غير نفاق يسقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار
بارتكاب الكباير وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة و
يكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان
هم الانبياء خصوصا حبيب الله مع ان التكليف في حقهم اتم واكمل واما
قوله عم اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب
فلم يلحقه ضررها والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها
دليل قطعي كما في الايات التي يشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال
هذه ليست من النص بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنص ههنا ليس
ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف

٥٧

والعدول عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة
وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان
باطنة لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد اي
ميل وعدول عن الاسلام واتصال واتصاف بكفر لكونه تكذيبا للنبي عم
فيما علم مجيئه به بالضرورة واما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان
النصوص محمولة على ظواهرها ومع ذلك ففيها اشارات خفية الى دقائق
تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر
المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان ورد النصوص بان
ينكر الاحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة
كحشر الاجساد كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله كمن قذف عائشة
رضي الله عنها بالزنا كفر واستحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر
اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي وقد علم ذلك فيما سبق
والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من
امارات التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى من انه اذا
اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي
يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني
وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما
قد علم في دين النبي عم تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او
اكل الميتة او دم او خنزير من غير ضرورة فكافر وفعل هذه الاشياء

بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ الى ان يسكر كفر اما لو قال
لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون
الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان مما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى
ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمتها ثابتة في جميع الاديان
موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله تعالى
بما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه تعالى وذكر الامام السرخسي رح في كتاب
الحيض انه لو استحل وطئ امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد رح
انه لا يكفر وهو الصحيح واستحلال اللواطة بامرأته لا يكفر على الاصح ومن
وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او
انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء
على قصد استخفاف او عداوة وكذا لو ضحك على وجه الرضاء ممن تكلم
بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل
ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وكذا لو امر رجلا
ان يكفر بالله او عزم على ان يأمره يكفر وكذا لو افتى لامرأة بالكفر لتبين
من زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا باسم الله وكذا اذا
صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة وكذا
لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع واليأس
من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والامن من الله
كفر اذ لا يأمن من مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان

بكونه في النار يائس من الله وبان المطيع يكون في الجنة آمن من الله تعالى فيكونا
المعتزلة يكفر مطيعا كان او عاصيا لانه اما آمن او يائس ومن قواعد اهل
السنة ان لا يكفر احد من اهل القبلة فلعلمنا بهذا ليس بيائس ولا آمن لانه
على تقدير العصيان لا ييأس ان يوفقه الله للتوبة والعمل الصالح و
على تقدير الطاعة لا يأمن ان يخذله فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر
الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافرا ليأسه
من رحمة الله تعالى ولاعتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لانا لا نسلم ان اعتقاده
استحقاقه النار يستلزم اليأس وان اعتقاده عدم ايمانه المفسر
بمجموع التصديق والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال يوجب
الكفر هذا والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر
من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية او سب الشيخين او
لعنهما وامثال ذلك مشكل وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب
كفر لقوله عم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على
محمد عم والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان
ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة
يدعون معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن
وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يدعي انه يستدرك الامور
بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعى بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن
وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله سبحانه وتعالى لا سبيل اليه

للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة والكرامة او ارشاد الى الاستدلال
بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند
رؤية هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم
ليس بشيء ان اريد بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب اليه المحققون
من ان الشيئية ترادف الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا
حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن ثابت
في الخارج وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي مبني على
تفسير الشيء انه الموجود او المعدوم او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع
الى النقل وتتبع موارد الاستعمال وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم
اي صدقة الاحياء عنهم اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة
تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا
بعمل غيره ولنا ما ورد في الاحاديث الصحاح من الدعاء للاموات خصوصا في
صلوة الجنازة وقد توارثه السلف فلو لم يكن للاموات فيه نفع لما كان له معنى
وقال النبي عم ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم
يشفعون له الا شفعوا فيه وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان
ام سعد ماتت فاي الصدقة افضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام
سعد وقال صلى الله عليه الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ غضب الرب
وقال عم ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب
عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما والاحاديث والآثار في هذا الباب

اكثر من ان يحصى والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات لقوله تعالى
ادعوني استجب لكم ولقوله عم يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة
رحم ما لم يستعجل ولقوله عم ان ربكم حي كريم يستحيي من عبده اذا رفع
يديه اليه ان يردهما صفرا واعلم ان العمدة في ذلك صدق النية وخلوص
الطوية وحضور القلب لقوله عم ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة
واعلموا ان الله تعالى لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه واختلف
المشايخ في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى
وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه لانه وان
اقر به فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي في
الحديث من ان دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب فمحمول على كفران
النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني الى يوم
يبعثون فقال الله تعالى انك من المنظرين فهذه اجابة واليه ذهب
ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي وقال الصدر الشهيد وبه
يفتى وما اخبر به النبي عم من اشراط الساعة اي علاماتها من خروج
الدجال ودابة الارض وياجوج وماجوج ونزول عيسى عم من السماء
الى الارض وطلوع الشمس من مغربها فهو حق لانها امور ممكنة اخبر
بها الصادق قال حذيفة بن اسيد الغفاري اطلع رسول الله علينا
ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال انها لن تقوم
حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع

الشمس من مغربها ونزول عيسى عم ابن مريم وياجوج وماجوج وثلثة
خسوف خسف في المشرق وخسف في المغرب وخسف بجزيرة العرب
وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث
الصحيحة في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد روي احاديث وآثار
في تفاصيلها وكيفياتها فليطلب في كتب التفسير والسير والتواريخ
والمجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ
وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في
المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف
مبني على اختلافهم في ان لله تعالى في كل حادثة حكما معينا ام حكمه في
المسائل الاجتهادية ما ادى اليه رأي المجتهد وتحقيق هذا المقام
ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل
اجتهاد المجتهد او يكون وحينئذ اما ان لا يكون من الله تعالى عليه
دليل او يكون وذلك الدليل اما قطعي او ظني فذهب
الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان
وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته
لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل مأجورا فلا خلاف
على هذا المذهب في ان المخطئ ليس بآثم وانما الخلاف في انه مخطئ
ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل والحكم جميعا واليه ذهب
بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابي منصور رحمه او انتهاء فقط

اى بالنظر الى الحكم حيث اخطاء فيه واصاب فى الدليل حيث اقامه على وجه
مستجمعا بشرايطه واركانه فاتى بما كلف به من الاعتبارات وليس عليه بالاجتهاد
اقامة الحجة القطعية التى مدلولها حق البتة والدليل على ان المجتهد قد يخطى وجوه
الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فى الحكومة والفتيا ولو كان كل من الاجتهادين
صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا منهما قد اصاب الحكم
وفهمه الثانى الاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب
والخطاء بحيث صارت متواترة المعنى قال عم ان اصبت فلك عشر حسنات
وان اخطائت فلك حسنة وفى حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطى اجرا
واحدا وعن ابن مسعود ان اصبت فمن الله تعالى والا فمنى ومن الشيطان
وقد اشتهر تخطية الصحابة بعضهم بعضا فى الاجتهادات الثالث ان
القياس مظهر لا مثبت فالثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وقد اجمعوا
على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة فى العمومات الواردة
فى شريعة نبينا عم بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم
اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والاباحة والصحة
والفساد والوجوب وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة والجواب من
تمسكات المخالفين يطلب من كتاب التلويح فى شرح التنقيح ورسل
البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر
وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما تفضيل رسل الملائكة على
عامة البشر فبالاجماع بل بالضرورة واما تفضيل رسل البشر على رسل

الملايكة

الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة
بالسجود لآدم عم على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية
أرأيتك هذا الذى كرمت على وانا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين
ومقتضى الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس الثانى ان كل
واحد من اهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء الآية
ان القصد منه تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه
التعظيم والتكريم الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم
وآل عمران على العالمين والملائكة من جملته وقد خص من ذلك بالاجماع
عدم تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقى معمولا به فيما عداه
ولا خفاء فى ان هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية الرابع
ان الانسان تحصيل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود
العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات
الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك ان العبادة و
كسب الكمالات مع الشواغل والصوارف اشق وادخل فى الاخلاص
فيكون افضل وذهب المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى
تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة ارواح مجردة
كاملة بالفعل مبرأت عن مبادى الشرور والآفات كالشهوة
والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال
العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب

ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية دون الاسلامية الثاني ان الانبياء
مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علمه
شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولا شك ان المعلم افضل
من المتعلم والجواب ان التعليم من الله تعالى والملائكة انما هم المبلغون
الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء
وما ذاك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم
في الوجود او لان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى
الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة من عيسى عم اذ
القياس في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى يقال لا يستنكف من هذا الامر
الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان ولا الوزير ثم لا قائل
بالفصل بين عيسى عم وغيره من الانبياء والجواب ان النصارى
استعظموا المسيح بحيث يرتفع من ان يكون عبدا من عباد الله
بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه مجرد لا اب له وقد كان يبرئ الاكمه والابرص
ويحيي الموتى بخلاف ساير عباد الله تعالى من بني آدم فرد عليهم بانه لا يستنكف
من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في ذلك المعنى وهم الملائكة المقربون
الذين لا اب لهم ولا ام لهم ويقدرون باذن الله تعالى على افعال
اقوى واعجب من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والترقي
والعلو انما هو في امر التجرد واظهار الاثار القوية لا

٥٧

لا في مطلق الشرف والكمال فلا دلالة على افضلية الملائكة والله
والله اعلم بالصواب
تاريخ ...
تم

لا في مطلق الشرف والكمال

لا في مطلق الشرف والكمال فلا دلالة على افضلية الملائكة والله اعلم بالصواب
تاريخ ...
تم

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı Fatih
Yeni
Eski Kayıt No 3068

الاله
قيل ان الرسول قد

قيل ان الاله ذو الولد وان الرسول قد كهنا
ما نجا الله والرسول معا من لسان الورى فكيف انا

لغات شرح عقايد

المتقدس ٭ شوايب ٭ سمات ٭ ساطع ٭ وكرخ

هداة ٭ حماة ٭ اساس ٭ عقايد ٭ غياهب

قمام ٭ قدوة ٭ غرر ٭ فرايد ٭ درر ٭ فوايد

حمن ٭ نصوص ٭ فصوص ٭ التنقيح ٭ التهذيب

حاولت ٭ مجملات ٭ معضلات ٭ بيننشر ٭

مطويات ٭ مكنونات ٭ المرام ٭ غب ٭

تحقيق ٭ تدقيق ٭ اشر ٭ تمهيد ٭ تجريد ٭

طاويا ٭ كشح ٭ الاطالة ٭ الاملال ٭ متجافيا

الاقتصاد ٭ الاطناب ٭ الاخلال ٭ الرشاد

ينيل ٭ السداد ٭ حسبي ٭ نعم الوكيل ٭ العهد

الجسم هو منقسم للطول والعرض والعمق والسطح هو منقسم للطول والعرض فقط والخط هو منقسم للطول فقط والنقطة لا تقسم اصلا

59

الدقايع ٭ تمكن ٭ الثقات ٭ حدثت ٭ التتن

بش ٭ آراء ٭ هوى ٭ عنوان ٭ يورث

ادارة ٭ ابتناء ٭ تتلقل ٭ وتبهت ٭ هم جرا

الفوز ٭ بالسعادات ٭ غوامض ٭ للتعصب

فانتهى ٭ مرد ٭ الالف ٭ المموهة ٭ المزخرف

غوامض ٭ مودعة ٭ العصب ٭ متعذر

الحاخ ٭ المفروش ٭ الناشبتين ٭ حلقتي الذلك

الخيشوم ٭ منبثقة ٭ الرطوبة ٭ اللعابية

اليبوسة ٭ الصلابة ٭ للمشوبة ٭ التماس

بيشمق ودوكمك

السفسطة ٭ المتواتر ٭ مصداق ٭ الخالية

اي الماضية والسابقة

الامر به ومبلغ الشهادة مصداق كل شيء ما يدل على صدقه

البلدان • الثائية • امتداء • الممارسة •

غريزة • تسارع • تحمل • بحسب الفطرة •

مباشرة الاسباب • الاصغاء • تقليب الحدقة •

سطح • مقطع • النقطة • لحظ • لحفرة •

الصفرة • المرارة • قرن • الحرافة • الملوحة •

العفوصة • الموضة • التفه • الحلاق • الدسومة

التفاهة • النحاس • تكاثف • آن • التعفن

الامتدادات • الفراغ الموهوم • برهان التطبيق •

هو السطح الباطن • الحاوي المماس • للسطح • الظاهر •

من الطرق • تمانع • شائبة • جهة قناعية • ملازمة عادية •

خطابيات • طي • للخبط • العقوبة • رفق • النمط

البديهة • المتقنة • الشرع • لجبن • بطوء • المزاج

جادل • فلم يبارك • شابه • توهين • واهي • والجوارح

معوض • وارث • السلف • ايثارا • جذبا • بقبيح

الاسلم • جبلت • جبلاته • والرفاهة • كيفيات •

ملكات • الممارسة • اجتداء • فابال • الاقنوم

الاحكم • الخبط • صاع • بثت • مالم يعينهم •

مكره • مطاوعة • للانس • يلوم • تنكير •

فيما لا يزال • الاستجبار • قتر • الجاء • تنقيص

دفتي المصحف • زودت • الالفاظ • الحلية •

مليئة • الجدى • ساعدة • جيد • ملو •

لمع • التزام • حسب • تجشم • الاقتضاء • التحيير

وذان • في التحقيق • اذاخلق • ونغبة • السباق

السياق

وجوه • ناضرة • عن آخرهم • تقادير • شاع •

شاهقة • سفسطة • للتمنع • الكبرياء •

الاستعظام • الاستكبار • لتعاليه • لتعنتهم

وعنادهم • يتجاسرون • تجاسروا • متخللة •

تتجاعوا

عضلات • مناط • البطش • الاعقاب • السعد •

ممدبو الاعصاب • مناطاً • لاستحقاق العبادة • الالوهية

التكليف • داءب السلف • المرتعش • فتبارك

٦١

فتبارك الله احسن الخالقين • متقن • لاقتضاء •

تحديداً • تجويد • سبحان • الفحشاء • المقفرة

منفتح • بطش • ارتعاش • تكليف • تكلف

تكاشف • محقق • متانة • التعمق • المفيوة

تلخيص • مفصحة • عاجل • آجل • مباح •

اعتراض • استطاعة • لايستطيعون • اين •

تحكم • ابتغاء • التأثير • صفة •

استطاعة • تكليف • متكلف • جوارح • يعتقد •

لعقد • في وسعه • كسر • زجاج • تعبّد •

تعاشق • تخلّل • انطفاء • الغزيو تيين

عذاب القبر

اخذ ابنه • يسوقه • يتفدك • طول عمره •

سوء • يستوفي • وارفاقه • توفيق •

كشف الغطاء • والبسط • عاقبة حميدة •

الاقسام للابنية • الفاسدة المولمة • حج البيت • وسّع •

ابنوا بي • حل • الانكسار • الاجل • الفان •

خضب • الدماء • ولعري • وشوخ •

متشبهم • عواقبت • شعرة • يمكن •

دفص • عوار • اجداد • النار يعرضون •

غدوا • وعشيا • المستنزه • عاقبة •

ازرقاق • وحقه • رياقي • حفرة •

نيران • الم • ويضطرب • غريب • ملكه • ملكوت

واعتناء • يبعث • التناسخ • جرد • مرد •

ضرسه • اخذ • منشورا • بذي كنفه • زوايا •

ليلة • الطيب • كيزانه • فليتطاء • جسر •

متن • ادق • احد • يعبره • تزل • يسهل •

كالبرق الخاطف • الريح الهابة • كالجواد • عرضها •

الواه • النيام • اعلات • لا يبطئ • اللحظة •

الزحف • وعقوق الوالدين • الالحاد • توعدا •

الحر • حية • النقر • كسل • عزم •

القاذورات • يخل • عصر • الزجر • رغم •

انف • لم يكلكم • توكى • لا يقليها • الشقى

لوى • السوء • نصوص • اعداد • قضية الملكة

مرئ • محن • جنانت • اباحة • عزاءت

وعيد • خلف • واغراء • زجر • لا يغادر

ترك المواخذه • اسلوب • بأسهم • يوسموا

حيم • مثقال ذرة • عقوبات • معصوم • حلقة

فضل • جميع الدوع • المكث الطويل • كرويدن

صنم • يستهل • الزوج • عهدة • لا يخط • زكى

حالة الاجبار • دهلول • شارع • لم يطرأ • معاضدة

مطيق • الاسامة • ونس • بلغوا حد الجزم • عصر

اشراق • اطبق • وجدوا • استبقتها • ربطة

خفض • انقياد • ونذو • اندرون • مغتنم

بقنع • اماطة • الاذى • في العاقبة • المال • البتركة

تزكية نفسه • الاجابة • اجر • سعيد • شق طول • الشفارة

ذوى الالباب • خلقية • يذبح • علمهم • بشر

مبشرتي • منذرين • الاجسام النافعة • الاجسام الضارة

لتعطل • التحدى • باذن • لا يقدح • وحى • نهالكهم

بحجتهم • خاطروا • يذاتيه • عادية • لا رقة • خاتم

اى اسم لرجل يقال له خاتم طى موصوف بالجود

الاخلاق العظيمة • واحكام الحكمة • نجم الابطال • اوثوقية

لدى الاهوال • وحرصهم • القدح • يفتراء • مبعوث

اى كذاب

عيب اى الاثم

كافة · نسخت · الحوبية · للتنبيه · التطفيف · عمره مجوره

تقية · معروف · لايسبقون · يستجيرون · عيلة

اقتراط · مسخ · تعزيط · فسق · معابة · معودا

الزلة · مبتدعا · فتنة · البيت المقدس · الاسراء

فواده · الحب · المواظب · الانهماك · الاستعداد

ارتداد · الطرف · عجماء · الكهف · حرش

جيش · نهاوند · سابوية · ستم · صحفا · تلقيم

الشيخين · للشيخين · سقيفة · بني · ساعدة

المشاورة · بايعه · آيس · املى · شورى

المهاجرين · للانصار · اجتهاد · اهل الحل · والعقد

يشوب · ميل · حدوث · سد · ثغور · جهلوه

منقلبة · متلصصة · يتولى · شوكة · رياست

عهد · اتراك · يحتلي · راشدين · استيلاء · ينقفي

الخلال · امامية · محمد الباقر · جعفر الصادق

موسى الكاظم · محمد التقي · علي النقي العسكري · الاراء

لاينال عهدي الظالمين · يزجره · الابتلاء · اشارة

الفتنة · امتثال · اهل الولاية · سابقا · روية

بأس · شوكة · خلل · لاينتظر · قلة · مقلد

ارتشى · يد · لاتدعوا · بتدنذ · الملاحدة · يكف

مناقب · ست · المد · بنفيف · يوشك

بفتح الباء صفة مشبهة بمعنى المطيع اصله برور على وزن فعول ثم ادغم ولي بمعنى البرية كقوله تعالى في البر والبحر واما بكسر الباء فهو مصدر بمعنى الطاعة ٣

قذاف • اضراب • بنى • الجاج • البشار • دخفه

بنيذ • جت • ان ينبذ • انا • خزف • لاغ

فقاع • جرار • اواني • جدور • مقصوعون • سيجرا

استهانة • تزويج • سلفة • وسايط • خاسر

فتى • روح الله • يجذل • الكاهن • اسرار • كهنة

ريثا • يستدرك • ركاكة • الفر • توارث • مرملون

تظني • صفر • خلوص • الطوية • موقفون • لا يستجيب

لاه • اطلع • خيف • جزيره • تطرد • غموض

خفق • انتظرني • ماجدا • الفتيا • الخطر

اهل اللسان • عوايق • قوى • سفح • شاغله

القوارف • استنكاف • يترفع • الالكه •

الالكه • الابوحي • عفرا • اشتغل

الاستعارة • الهاء المعجمة • الطيالسة

حو حبا • توكل • تمت بعون الله • •

خرکوش اودی و اسکی کتان بزی کلکی واکتنی الملجکردکی وفرفیون
بونلری دوکوب بربرنه قرشدروب هرکیم ییدرسه عقلی کیدوب
بیهوش اوله صکره اچی بادام یاغی ایله یا خود صبر بسرکه بورننه
طمزرسه عقلی کله

طمزرسه عقلی کله ایله یا خود صبر بسرکه بورننه
طمزرسه عقلی کله لر
خرکوش اودی و اسکی کتان بزی کلکی واکتنی الملجکردکی وفرفیون بونلری دوکوب بربرینه
خرکوش اودی و اسکی کتان بزی کلکی واکتنی الملجکردکی وفرفیون بونلری دوکوب بربرنه

کعبهٔ عشاق باشد این مقام
هر که ناقص آمد این جا شد تمام

کعبهٔ عشاق باشد این مقام
هر که ناقص آمد اینجا شد تمام

خط
ای خطا

Süleymaniye Kütüphanesi
Fatih
3068

سرخط
هرکز چشمه بیر دم بر نصیبم یاری
آنلابیلیکه واره و بادلبری جای وصال

مطلع

ای هلال ایله ابروی نگاریله جدال
درنغن کسبه اولورنجه سنک کبی هلال

لکاتبه

هرکسک کیم نه ملکده جام جم چکر
بوده عشق اچن اوشانا عالم چکر